النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي

بلال التليدي*

ملخص

تتعرض الورقة للأسس المنهجية التي اشترطها إسماعيل الفاروقي للتأسيس لنموذجه المعرفي؛ فاشترط مطلبين أساسيين : أولهما الانخراط داخل الظاهرة الدينية واكتشاف منطقها، وثانيهما وضع مبادئ لفهم الدين وتقويمه. ويتعلق الأمر بالمبادئ النظرية التي عدّها بمثابة الأساس والطريق الموصل إلى المعرفة، ثم المبادئ التقويمية. وتطرقت الورقة إلى المبادئ النظرية التي أقام عليها الفاروقي نموذجه المعرفي، وموقفه من منهج التوقُّف وتجاوزه له، والبعد التقويمي والنقدي لذلك النموذج.

الكلمات المفتاحية: إسماعيل الفاروقي، النموذج المعرفي، منهج التوقُّف، ما وراء الدين، النمط المثالي، الفهم الديني.

Abstract
The Epistemological Model of Al-Faruqi's Critique of Religions

This paper discusses the methodological foundations stipulated by Ismail al-Faruqi to establish his epistemological model; where he put forth two main conditions: first, to engage in religious phenomenon and discover its logic; and second, to set principles for understanding religion and correcting that understanding, which is related to the theoretical principles which he considered as the foundation and means of acquiring and evaluation of knowledge. The paper addresses the theoretical principles upon which al-Faruqi based his epistemological model, and his position on the method of "Disengagement" (suspending) and the way he surpassed it. The paper also added the critique and evaluation dimension of the model.

Keywords: Ismail al-Faruqi, Epistemological Model, Disengagement Approach, Meta-Religion, the Ideal Trend, Religious Understanding.

---

* حاصل على الدراسات المعمقة من كلية الآداب جامعة محمد الخامس بالرباط، باحث في المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، باحث في مركز نماء للدراسات والبحوث. البريد الإلكتروني: talidi22@yahoo.fr

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١١/١٢/١٠م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٢/١١/١م.

مقدمة:

لم تنل شخصية إسماعيل الفاروقي حظها الكافي من البحث والدراسة لا سيّما كتاباته ذات الطابع الأكاديمي،[1] وبشكل أخص ضمن تخصصه في حقل نقد الأديان. ويرجع ذلك إلى جملة من الأسباب، من أهمها:

- التعقيد الذي تتسم به الظاهرة الدينية من جهة، والدراسات التي تتناولها. ويزيد هذا التعقيد درجة، كلما انتقلت الدراسة من الوصف إلى التحليل، ثم النقد والتجاوز. وهذا ما يجعل الفئة المهتمة والمنشغلة بفكر الفاروقي في دراسة ونقد الأديان لا تتعدى ثلة من المتخصصين لا يغادرون دوائر البحث العلمي الجامعي.

- إن معظم ما كتبه الفاروقي في دراسة الأديان ونقدها مكتوب باللغة الإنجليزية، وهي اللغة التي لا يتيسر للكثير متابعة الأطاريح من خلالها، لا سيما إذا كان الحقل متخصصاً، يفرض لغة يصعب التعامل معها بالمعجم اللغوي فحسب. ويزيد الوضع تعقيداً اللغة التي كتب بها الفاروقي، والتي تمزج بين الوضوح حيناً والتعقيد حيناً آخر، وأحياناً توليد المصطلحات الخاصة.

- الموقف الذي كان يتخذ في العادة من الدراسات الاجتماعية في عمومها، ودراسة الأديان على الخصوص؛ إذ لم يقع الانفتاح في العالم العربي والإسلامي على هذه الأدبيات إلا مع العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الماضي، بل لا تزال إلى اليوم تعاني

---

[1] حظيت إسهاماته في دراسة الأديان بدراسات غربية كثيرة، نذكر منها إسماعيل الفاروقي وحوار الأديان: الإنسان العالم المشارك. بحث الدكتوراه في جامعة ماكجيل بالولايات المتحدة الأمريكية سنة ٢٠٠٨ للباحث شارل فليتشر. ونشير في العالم الإسلامي إلى رسالة لنيل درجة الماجستير في مقارنة الأديان، بالجامعة الإسلامية العالمية (ماليزيا)، بعنوان: "معالم منهج دراسة المسيحية بين أبي محمد بن حزم وإسماعيل راجي الفاروقي"، من إعداد الطالبة الجزائرية: زينة محمد باخة، سنة ١٩٩٩م، ثم بحث آخر لنيل رسالة الماجتسير قسم: أصول الدين فرع: مقارنة الأديان بجامعة الحاج لخضر- باتنة بالجزائر تحت عنوان منهج الفاروقي في دراسة اليهودية ٢٠٠٩/٢٠١٠م للباحثة ليندة بوعافية. (ملحوظة التحرير: انظر قائمة مؤلفات إسماعيل الفاروقي والمؤلفات التي كتبت عنه في مكان آخر من هذا العدد من المجلة."

عقبات في سبيل تمهيد الطريق أمام خلاصاتها، لا سيّما في مجال الدراسات الأنثروبولوجية ودراسة الأديان.

ولئن كانت بعض الأطروحات البحثية حاولت أن تقترب من أطروحة الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي لدراسة ونقد الأديان، إلا أنها -على الجهد الكبير الذي قامت به في دراسة منهجه في نقد الأديان، وتقريب مقاربته إلى العالم العربي-[٢] اكتفت بعرض أطروحته ومنهجه، ولم تتنبه إلى الجانب الأهم في إسهامه، وهو النموذج المعرفي الذي أسّس له الفاروقي في دراسته للأديان.

وتأتي هذه المساهمة لتكمل هذه الجهود، وتضيف إليها البعد الغائب عنها، وتكشف النسق أو الإطار النظري الذي وضعه الفاروقي، ليس لفهم الأديان وحسب، ولكن لتقييمها ونقدها. ذلك أن ما قدمه الفاروقي في بحوثه تجاوز مسألة دراسة الأديان ونقدها، إلى وضع نموذج معرفي حدد له مقولاته المركزية، ومنطلقاته الأساسية، ومثاله المعياري المرجعي، والمعايير أو المبادئ التي من خلالها يتم تقويم الأديان وقياسها إلى المثال المعياري الأصلي.

وقد بسطت مقدمة كتابه -"الأخلاق المسيحية"- كل هذه الجوانب، وكشفت بوضوح عن منهجية الفاروقي والنموذج المعرفي الذي يتبناه. ولهذا السبب، سنجعل هذه المقدمة متنا أساسيا في هذا البحث، وسنجعل بقية إسهاماته وكتبه بمثابة ذيل عليها، يوضح غامضها، ويفصل مجملها، ويمثل لها، ويقرر ويؤكد اختياراتها المنهجية.

على أن جعل مقدمة هذا الكتاب المتن الأساسي لهذا البحث، لا يعني بالضرورة أن بالإمكان تلمس معالم النموذج المعرفي من خلال ثلاثين صفحة ونيف، فهناك عدد من الأفكار والانتقادات التي آخذ بها الفاروقي جهود من سبقه في دراسة الظاهرة الدينية،

[٢] بسبب إسهامات الفاروقي في نقد الأديان ومقارنتها، وكتابتها باللغة الإنجليزية، وبسبب التعقيد الذي يطبع لغته الأكاديمية لا سيما في مجال العلوم الاجتماعية، فقد ندرت الأطروحات العربية في دراسة إسهامات الفاروقي إلى الدرجة التي عد فيها بعضهم أن الفاروقي من المقلين في الكتابة؛ وذلك لندرة كتاباته باللغة العربية باستثناء كتابه "إسلامية المعرفة" الذي تبناه المعهد بعد إضافات قليلة عليه، وكتابه: "الصياغة الإسلامية للعلوم الاجتماعية"، وترجمة كتابه "التوحيد" إلى العربية ولم ينشر رسمياً بعد، وبقية مقالاته التي نشرت بالعربية في مجلة المسلم المعاصر.

كما أن هناك عدداً من المقتضيات المنهجية التي كوّنت لدى الفاروقي قناعات راسخة حولها، فصاغها في شكل قواعد أو مبادئ مجردة مختزلة الصياغة، وهي قناعات يصعب فهمها بالشكل الذي ترسخت في ذهن صاحبها دون الإحاطة بالتراكم المعرفي الذي حقّقه الفاروقي؛ إذ كيف يمكن فهم المبادئ النظرية التي صاغها للفهم الديني دون معرفة رؤيته الفلسفية للتوحيد، التي بسطها بتفصيل في كتابه "التوحيد ومقتضياته في الفكر والحياة"، وكيف يمكن فهم تعقبه المنهجي للباحثين الغربيين في حقل دراسة الظاهرة الدينية دون معرفة رؤيته للعلوم الاجتماعية ومنهج دراستها!

أوّلاً: في المصطلح والمنهج:

١. تحرير المصطلحات والمفاهيم:

قبل تلمّس معالم هذا النموذج، يجدر بنا أن نضع بين يدي مقدمة هذا البحث أوّليات نحرر فيها الاصطلاحات والمفاهيم التي يصعب دراسة النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي دون ضبطها، آخذين بعين الاعتبار -ضمن هذه الأوليات- أن علم الأديان ودراسته المقارنة مما لا يحتاج إلى تعريف، ما دام الفاروقي في نموذجه المعرفي أبان نظرياً وتطبيقاً عن مفهومه لدراسة الأديان المقارنة، التي تتعدى مرحلة الفهم إلى النقد والتقويم، بناءً على قواعد علمية موضوعية وعقلانية، وسنكتفي ضمن هذه الأوّليات بتوضيح دلالات الاصطلاحات الآتية عنده:

أ. ما وراء الأديان: "Metareligion" لم يحدد الفاروقي هذا المفهوم من بنائه الاشتقاقي المركب من كلمتين: "ميتا"و"دين" ولعل ذلك راجع إلى أن اللغة الانجليزية البحثية اعتادت هذا التركيب، خاصة في الدراسات الفلسفية والأدبية؛ إذ في العادة يستعمل لفظ "ميتا" للدلالة على "ما وراء" أو "النقد". على أن الدلالة اللغوية لا تفيد كثيراً بالقياس إلى الدلالة العلمية للمصطلح، الذي نحته الفاروقي نحتاً خاصاً وضمّنه جملة من المفاهيم المركبة؛ إذ يختزن اصطلاح "ما وراء الدين" تفسيراً للأديان، يرى أن أصل الدين واحد هو الله عز وجل، وينطلق من مسلّمة ثانية ترى أن كل الأديان صحيحة

النسبة إلى مصدرها ما لم يثبت تاريخياً أنه قد لابسها إضافة بشرية أو أنها في الأصل من صنع بشري.[٣] وقد سمّى الفاروقي مقاربته، أو للدقة، نموذجه المعرفي الذي جعله إطاراً تصورياً لنقد الأديان، ودراستها، وتقويمها، ومقارنتها بعلم "ما وراء الأديان الإسلامي" Islamic meta-religion.[٤] وتشمل مقاربة "ما وراء الدين" عند الفاروقي مجموعة المبادئ النقدية التي من خلالها يمكن تقويم أي دين وإصدار حكم عليه، ولهذا السبب عدّ الفاروقي ما وراء الدين: "مقدمة لأيّ دراسة مقارنة للدين."[٥]

ب. النموذج المعرفي: لم يستعمل الفاروقي في دراساته وبحوثه حول الأديان هذا الاصطلاح بهذا التركيب، وإن استعمل مصطلح النموذج، غير أن المنهج الذي اقترحه والتزمه في دراسة الأديان يصدق على المواصفات التي تكون في العادة في النموذج المعرفي. ونحن هنا نستعمل النموذج المعرفي بالدلالة المفهومية التي بسطها عبد الوهاب المسيري حين رأى أن النموذج "هو بنية تصورية يجردها العقل من كم هائل من العلاقات، والتفاصيل، والوقائع، والأحداث، فيستبعد بعضها لعدم دلالتها، ويستبقي بعضها الآخر، ثم يرتبها ترتيبا خاصاً، وينسقها تنسيقاً خاصاً، بحيث تصبح مترابطة بشكل يماثل العلاقات الموجودة بالفعل بين عناصر الواقع."[٦] والنموذج المعرفي "نموذج افتراضي يكون بمثابة صورة مصغرة نتصور أنها تتطابق مع العلاقات التي تشكل بنية الظاهرة وتعطيها خصوصيتها."[٧] والنموذج المعرفي قريب من دلالة مصطلح paradigm الذي استعمله "توماس كون" للدلالة على الافتراضات النظرية والبنية الفكرية التي تقود خطى العلماء في أي مجال من المجالات المعرفية، لتحديد مشكلات البحث، وطريقة حلها، والتأكد من صحة الحل."[٨] وهذه الافتراضات النظرية هي مجموعة من المعتقدات الأساسية التي تقود

---

[3] Ismail Al-faruqi, Towards an Islamic theory of meta-religion: www.ismailfaruqi.com.
(16-12-2009) http://www.ismailfaruqi.com/articles/towards-an-islamic-theory-of-meta-religion/

[4] Ibid.

[5] Al-Faruqi, Christian Ethics: *A Systematic and Historical Analysis of Its Dominant Ideas.* (Montreal: McGill University Press, 1967), p21.

[٦] المسيري، عبد الوهاب. **دفاع عن الإنسان**، مصر: دار الشروق، ١٩٩٣م، ص٢٩٨.

[٧] المرجع السابق، ص٣٠٠.

[8] Kuhn, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 2nd edition, with postscript. 1970,.p.38-39

خطـى البـاحثين، تشـكل إطـاراً مرجعيـاً تفسـيراً وتشـتمل علـى عناصـر وجوديـة ontological ومعرفية epistemological، ومنهجية methodological.[٩]

ت. النمط المثالي: وهو المنهج الذي تبناه (ماكس فيبر) بوصفه أداة تحليلية في دراساته الاجتماعية، تهدف إلى عزل بعض جوانب الواقع وإبرازها، حتى يتسنى إدراكها بوضوح ومعرفة أثرها على الأرض، والنمط المثالي كما استقر عند (فيبر) لا يفترق كثيراً عن النموذج المعرفي، فكلاهما نموذج افتراضي، يُقصد من خلاله تسهيل دراسة الوقائع والظواهر الاجتماعية، والقدرة على تفسيرها.

٢. ما قبل النموذج المعرفي أو الحاجة إلى نقد مناهج دراسة مقارنة الأديان:

لا يمكن أن ننفي التأثير الكبير للمنهج الظاهراتي – الفينومينولوجي– على دراسات الفاروقي في نقده للأديان، غير أنه ألمح مبكراً إلى صعوبة فرض المعايير المنهجية التي اكتسبها الباحث من تخصصه المعرفي على الظاهرة الدينية، كما نبّه على أعطاب المنهج الذي يسعى إلى تطبيق معايير اكتسبها الباحث من دراسته لدينه أو ثقافته على دين آخر أو ثقافة أخرى. وانطلق في تقويمه لمسألة المنهج المقارب لدراسة الأديان، من التأكيد على ضرورة إعادة النظر في كيفية النظر إلى الظاهرة الدينية بوصفها ذات طبيعة مركبة، فالظاهرة الدينية -بتعبير الفاروقي- هي حقيقة الحياة life Fact، تجمع بين الحقائق المجردة والقيم المعيارية في نظام تركيبي معقد، يصعب معه التزام معايير دين معين أو ثقافة معينة، وفرضها على دين آخر أو ثقافة أخرى. وبناء على هذا المنطلق المنهجي الذي ينطلق من تحديد طبيعة الظاهرة الدينية المركبة، فقد ألح الفاروقي على مطلبين منهجيين أساسيين:

أ. مطلب فك الارتباط: يرى الفاروقي أنه لا بدّ على الباحث أن يضع معاييره أو معايير دينه أو ثقافته بعيداً، وأن ينخرط من داخل الظاهرة الدينية، ويكتشف منطقها من الداخل، فمطلب فك الارتباط بالأطر المرجعية والمنهجية للباحث تعينه على رفع

---

[9] Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (2nd ed.), Thousand Oaks, CA: Sage Publications, Inc. 2000, p. 19.

المشوشات والعقبات التي تمنعه من فهم الظاهرة الدينية، واكتشاف منطقها الداخلي.[١٠] فالانخراط داخل الظاهرة الدينية -بحسب الفاروقي- يتيح للباحث من جهة تجنب التحكمات والقيم المتسرِّعة،[١١] كما يتيح له من جهة ثانية أن يعيش الظاهرة ويفهمها كما هي في حقيقتها، ليتسنى له الانتقال بعد ذلك من عملية الفهم إلى التقويم الموضوعي لها.

وهكذا، فمن أجل فهم حقائق الحياة التي تقدمها الظاهرة الدينية، يجب تطبيق مبدأ التوقف وفك الارتباط. إنها -بحسب الفاروقي- طريقة لتجنب مزالق المنهج الواقعي، والمنهجي المثالي على حد سواء، والتحرر من الافتراضات والقيم من أجل أن يخطو الباحث إلى هذه الأديان التي يريد أن يدرسها. ولاكتساب معرفة بحقائق الحياة لدين من الأديان، ينبغي للباحث أن يسمح لفهمه أن يلمس حقيقة الدين المدروس وأن يترك للدين أن يخبره عن حقيقته كما هي، وذلك عن طريق التجربة والانخراط من داخل الظاهرة الدينية. فيؤكد الفاروقي بذلك على خوض التجربة التي تتضمن التعاطف مع الظاهرة؛[١٢] إذ إن هذه هي الطريقة الوحيدة التي تمكِّن الباحث من أن يفهم الدين كما يفهمه المعتنقون له، وأن يسمح للدين أن يتكلم كما هو.

---

[10] Rashid, Zuriati bt Mohd and Alwi, Engku Ahmad Zaki Engku. "Al-Faruqi and His Views on Comparative Religion: "International Journal of Business and Social Science Vol. 1 No. 1, October 2010

[١١] يقول الفاروقي في مساهمته: "فالملاحظ لا يستطيع أن يقيم القوانين التي تحكم الواقع الاجتماعي إلا إذا اتبع بشكل دقيق قواعد العلم. وينبغي أن يكون على حذر؛ فيسكت كل هوى شخصي ويعلّق كل رأي مسبق ويسنح للوقائع أن تتحدث عن نفسها." انظر:

- الفاروقي، إسماعيل. **العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية**، ترجمة: عبد الحميد محمد الخريبي، جدة: منشورات عكاظ، وجامعة الملك عبد العزيز، ١٩٨٤، ص٢٧.

[١٢] يقول الفاروقي: "فمواقف الناس ورغباتهم ومشاعرهم وأحكامهم وآمالهم تميل إلى أن لا تكشف عن نفسها لمن يلاحظها دون تعاطف معها." انظر:

- المرجع السابق، ص٢٧.

ب. الحاجة إلى وضع مبادئ لفهم الدين وتقويمه: فعملية فهم الدين كما مرّ بنا لا تتطلب أكثر من فك الارتباط،[13] والانخراط داخل الظاهرة الدينية، لاكتشاف منطقها الداخلي، لكن عملية التقويم حتى تكون موضوعية، لا بدّ لها أن تكون مؤطرة بقواعد ومبادئ موضوعية عقلانية. وهكذا يرى الفاروقي أنه في اللحظة التي يتوقف فيها الباحث عن فرض معاييره وأحكامه، فهو في حاجة إلى المبادئ العليا التي يمكن أن تقارن وتقوّم الأديان المدروسة. وفي هذا السياق يقترح إسماعيل الفاروقي نوعين من هذه المبادئ: المبادئ النظرية التي عدّها بمثابة الأساس الموصل إلى المعرفة، أو أساس المعرفة البشرية بشكل عام، ثم المبادئ التقويمية.

بيد أنه حرص على أن يجرد هذه المبادئ عن المصاحبات العقدية حتى يضمن عدم التحيز، وقد ألمح إلى ذلك بقوله: "هذه الحقائق يمكن بالتأكيد وضعها في قالب عقدي، وتقديمها بوصفها مبادئ دينية. لكن بتقديمها بوصفها مبادئ دينية، لن نكون أوفياء لقصدنا."[14] وقد أراد بذلك أن يتجنب السقوط في ما انتقد عليه الباحثين الغربيين الذين يتحيزون في دراستهم للأديان، وعلى الرغم من إقراره بأن المبادئ التي يطرحها لا تخرج عن الإطار الإسلامي، وأن الإسلام يقبلها ولا يعارضها، إلا أنه ألح على ضرورة أن تصاغ بشكل فلسفي، وليس بصيغ عقدية ودينية حتى تكون حقائق عقلانية ونقدية.[15]

بهذين المطلبين الملحين، أو ما يمكن تسميته بمقدمات ما قبل المنهج، انطلق الفاروقي في دراسة الأديان ومقارنتها جامعاً في ذلك بين ثلاثة أبعاد منهجية:

- البعد الوصفي: وهو الذي استعمله عند عرض الدين وتقديم الحيثيات والعناصر التي تعين على فهمه بالشكل الذي يفهمه به أتباعه، وفي هذا الصدد يرى الفاروقي أن ضابط موضوعية الباحث يتمثل في الأتباع أنفسهم، فهم الذين يملكون أن يحددوا موضوعية الباحث ومصداقية خلاصاته.

---

[13] Rashid, Zuriati bt Mohd and Alwi, Engku Ahmad Zaki Engku. "Al-Faruqi and His Views on Comparative Religion".

[14] Al-Faruqi. Christian Ethics, *p31*.

[15] " We hold those truths to be the self-evident element of a philosophy that is critical, by any standard or sense of the term. These are rational, not dogmatic truths. They are open to question, to be sure; but whosoever wishes to content them cannot do so from the standpoint of dogma." *Ibid*, p31-32.

- البعد المقارن: حاول الفاروقي أن يدرس القواسم المشتركة، ونقاط الاختلاف بين الأديان المدروسة، وفي هذا السياق لا يميز الفاروقي بين مقارنة الأديان وتاريخ الأديان، ما دام كل واحد منهما يعرض لقضايا الأديان، ويشرحها، ويؤرخ لها ويقارن بينها.

- البعد النقدي أو التقويمي: وهو يأخذ موقعاً مركزياً في مقاربة الفاروقي، ويعزو الفاروقي الحاجة الملحة إلى النقد إلى طبيعة المادة المدروسة، بما هي الظاهرة الدينية في تركيبها وتعقدها، وفي هذا السياق يرى الفاروقي —كما رأينا— أنه لا بدّ من قواعد ومبادئ موضوعية وعقلانية تسعف في النقد والتقويم، وأن هذه المبادئ ينبغي أن تكون معلنة غير مضمرة ولا مخفية حتى يكون النقد واضح المعالم، ومبنياً على أسس موضوعية وعقلانية.[١٦]

وسنحاول في هذا البحث أن نتناول النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي من خلال خمسة محاور هي: المقولات التأسيسية التي أقام عليها الفاروقي نموذجه المعرفي، وموقفه من منهج التوقُّف وتجاوزه له، والمبادئ النظرية للفهم الديني في هذا النموذج المعرفي، وسنخصص محوراً للحديث عن النموذج المعرفي في بعده التقويمي والنقدي، وضمنه سنتناول المبادئ التقويمية التي وضعها الفاروقي لنقد الأديان وتقويمها، وسنختم الدراسة بالبحث عن الصلة والعلاقة بين النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي، والنمط المثالي في دراسة الظواهر ومنها الظاهرة الدينية.

ثانياً: المقولات التأسيسية للنموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي

أسّس الفاروقي لنموذجه المعرفي من منطلق منظوره الفلسفي للتوحيد، ولرؤيته للعالم، ولطبيعة دور الإنسان في هذا الكون؛ أي باستحضار نظام العلائق التي تربط العناصر الثلاثة: الله، والكون، والإنسان. وهو، وإن تجنب صياغة مقارباته بلغة دينية، إلا أن فلسفة التوحيد تبقى حاضرة بقوة، ليس فقط على مستوى المقولات التي بنى عليها

[16] Ibid, p21.

نموذجه المعرفي "ما وراء الدين"، ولكن أيضاً على مستوى المبادئ النظرية والتقويمية التي وضعها –أو بالأحرى التي استلهمها من فلسفة التوحيد– لنقد الأديان وتقويمها.

ومن خلال تتبُّع كتابات الفاروقي، لا سيّما كتابه "الأخلاق المسيحية" أو بحثه الموسوم بـ"من أجل نظرية إسلامية لما وراء الدين" يمكن أن نستقرئ ثلاث مقولات مترابطة، ومتدرجة، حاول الفاروقي أن يبني عليها نموذجه المعرفي:

١. **المقولة التأسيسية الأولى**: "إن الأديان كلها من أصل واحد."[١٧] وينطلق في ذلك من حقيقة مفادها أنه ما من قوم إلا وأرسل الله إليهم رسلاً ليبلغوا الدين الذي يتأسس على التوحيد والأخلاق.[١٨] ويرتب الفاروقي على هذه المقولة مقولة ثانية لازمة للمقولة الأولى، وهي:

[١٧] يستعين الدكتور الفاروقي بالتمييز داخل الوحي بين مفهوم الماهية ومفهوم الكيفية، لتفسير اختلاف الأديان في كتابه "أطلس الحضارة الإسلامية"، ويرى أن ماهية الوحي واحدة تجسّد وحدة الحقيقة الدينية، في حين تخضع كيفية التنزيل لجملة من المسوّغات. يقول: "وقد فرق التنزيل الإسلامي بين "الماهية" و"الكيفية" وأصبح الأمر الثاني امتيازاً للبشر، فقد أصبحوا المؤتمنين الذين ينتظر منهم القيام بتطوير الشريعة والحفاظ على أهميتها لجميع الزمان والأماكن بملاءمتها مع ما تفرضه ظروف المجتمعات المتغيرة. ولكن إذا أريد لهذا الجهد من جانب البشر ألا يؤدي مع مرور الزمن إلى ديانات مختلفة تماماً، فلا بد من وجود بيان راسخ في اللب من المبادئ الدينية والأخلاقية يستطيع كل إنسان أن يعود إليه بوصفه الأساس الأخير للتشريع بأسره. انظر:

– الفاروقي، إسماعيل راجي، لوس لمياء الفاروقي. **أطلس الحضارة الإسلامية**، ترجمة وتحقيق: عبد الواحد لؤلؤة، الرياض: مكتبة العبيكان، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص١٧٣.

[١٨] بعد تفصيله للمبادئ الخمسة التي يقوم عليها التوحيد، ويقصد بذلك: ثنائية العوالم، التصورية، والغائية، والقدرة الإنسانية وقابلية الطبيعة للتطويع، والمسؤولية والمحاسبة. يقول الفاروقي مؤكداً وحدة رسالات الأديان. والمبادئ الخمسة سالفة الذكر بمثابة حقائق بدهية، تشكل لبّ التوحيد، وخلاصة الإسلام، وهى بذات الدرجة عصارة الحنيفية، و كل الوحى الإلهى المنزل على رسل الله تعالى. فكل الرسل دعوا أممهم إلى هذه المبادئ، وأسسوا صرح رسالتهم عليها. وبالمثل، فطر الله تعالى البشرية على هذه المبادئ، فهى مركوزة فى نسيج الطبع الإنسانى، وتمثل فطرة غير قابلة للتبديل. يقول الله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الروم: ٣٠) انظر:

– الفاروقي، إسماعيل راجي. **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، ترجمة: سيد عمر، نسخة إلكترونية، ص٥٢.

٢. المقولة التأسيسية الثانية: "كل دين يفترض أنه دين صحيح ينتسب إلى الدين الأصلي الواحد، إلا أن يتأكد تاريخياً أنه قد لابسته إضافات من صنع البشر أو هو من صنع البشر أصلاً." وإذا كانت المقولة الأولى تؤسس في مجال حوار الأديان للقواسم المشتركة،[19] فإن المقولة الثانية تؤسس لدورين مهمين يتعلقان معاً بحوار الأديان هما: التأسيس لأدب المناظرة بين الديانات وافتراض صحة الدين إلى أن يثبت بشريته. وثانياً التأسيس للدعوة إلى نقد الأديان من خلال اختبار مقتضياتها وعقائدها، وبيان الأصلي فيها، وما كان من إضافات الصنع البشري.

ويترتب على هاتين المقولتين مقولة ثالثة، هي:

٣. المقولة التأسيسية الثالثة: رفض إدانة أو اتهام أي دين، ما دام من الضروري أنه افترض صحة الأديان بحكم كونها من مصدر واحد، وما دام لم يتأكد عبر النقد تلبُّسها بالإضافات البشرية أو كونها من صنع بشري.

٤. المقولة التأسيسية الرابعة: وهي المكانة التي تبوأتها مقاربته للعقل؛ إذ تجعله مساوياً للوحي، ما دام لا يتعارض معه. تلك المكانة، وذاك الموقع، هو الذي يفسح المجال للتسامح لسماع الدليل وقبول النقد.[20] وتكمن أهمية هذه المقولة التأسيسية في

---

[19] يرجع إلى أطروحة دكتوراه في الفلسفة حول إسماعيل الفاروقي (١٩٢١-١٩٨٦م) وحوار الأديان: الرجل، العالم والمشارك بمعهد الدراسات الإسلامية التابع لجامعة ماكجيل ٢٠٠٨م لكل من الباحثين شارل دوكلاس، وكرياتير فيشر. فقد بسط فيها الباحثان أهمية المبادئ الضرورية ومبادئ التقويم التي وضعها الفاروقي في التأسيس لحوار الأديان. انظر نص الأطروحة على الرابط:

http://digitool.library.mcgill.ca/view/action/singleViewer.do?dvs=1379452350613~477&locale=fr_FR&show_metadata=false&VIEWER_URL=/view/action/singleViewer.do?&DELIVERY_RULE_ID=6&adjacency=N&application=DIGITOOL-3&frameId=1&usePid1=true&usePid2=true

[20] "إن العقيدة في الإسلام -خلافاً للديانات الأخرى القائمة على التسليم الكامل- لا تنفك عن العقل سواء في وظيفتها أو فيما تسهم به. فلا هي فوق العقل، وليس العقل كذلك فوقها. ولذا ليس في الإسلام أن نضع الإدراك العقلي والإدراك الإيماني على طرفي نقيض وأن نخير الإنسان." انظر:

- الفاروقي، إسماعيل راجي. **إسلامية المعرفة: المبادئ العامة، خطة العمل، الإنجازات**، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٦م، ص٩٠.

كونها تشرّع للأداة التي بوساطتها يتم نقد الأديان وتقويمها، والنظر في مدى صحة انتسابها إلى الدين الأصلي أم انزياحها عنه بسبب الإضافات البشرية التي صاحبت تطوره التاريخي.

ثالثاً: النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي: من التوقُّف إلى الفهم:

كان الدكتور إسماعيل الفاروقي واعياً بأنه يصعب دراسة الظاهرة الدينية بالمنهج التجريبي، فالظاهرة الدينية ليست شيئاً محسوساً يمكن إخضاعه للتجربة، والطريقة التجريبية في أحسن أحوالها لا تدرس إلا المحسوسات وتغفل عن جواهر الظواهر.[21] ومع إقراره بوجود جوانب في الظاهرة الدينية تقنية، واجتماعية، ونفسية يمكن للطريقة التجريبية أن تدرسها، إلا أن البعد الغيبي الذي يميز الظاهرة الدينية مما يصعب دراسته حسياً. ولذلك اختار الفاروقي -جرياً على المنهج الفينومينولوجي- أن يتعامل مع الدين بوصفه حقيقة الحياة life Fact، وأن يُعمل منهج التوقُّف في القضايا التي لم تستبن حقيقتها، أو لم تكتمل صورتها للباحث، وأن ينخرط من داخل الظاهرة الدينية، ليدرك حقيقة الحياة في الدين، فيعيش تلك المعاني الدينية، ويخوض هذه التجربة لفترة طويلة؛ إذ هي التي تمكنه من فهم دلالة الظاهرة الدينية وإدراك حقيقتها،[22] بدل الدخول بأدوات غير مناسبة

---

[21] *Christian Ethics*, p3.

يقول الفاروقي موضحاً ذلك: "لم يكن المنشغل بالطبيعة الإنسانية والمجتمع من الغربيين مستعداً للتحقق من أنه ليس كل المادة المتعلقة بالسلوك الإنساني يمكن ملاحظتها بالحواس، ومن ثم معرفة كمِّها وقياسها. إن الظاهرة الإنسانية لا تتكون من عناصر مادية خالصة، فالعناصر ذات النمط المخالف، نمط المعنويات والروحانيات تتدخل لتتحكم فيها لدرجة كبيرة جداً، وهذه ليست بالضرورة مترتبة على عناصر الطبيعة، ولا يمكن ردّها إليها، إنها ذات استقلال ذاتي، بمعنى أنها صحيحة في نفسها، حتى ولو كانت عناصر الطبيعة المصاحبة تختلف معها وتطغى عليها." انظر:

- الفاروقي، **العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٦.

[22] يقول الفاروقي: "إننا نستطيع أن نقول -على سبيل اليقين- إن مادة علم الاجتماع، وهي عناصر سلوكية، حاملة لعنصر آخر ذي طبيعة مختلفة وهو العنصر القيمي. إن غض الطرف عن ذلك أو عدم الاهتمام به يشوه البحث ويضير نتائجه. إن التعاطف معه والانفتاح على قوته الدافعة شرط لمعرفته، وهو لذلك شرط مكمل وضروري إذا

لدراسة موضوع فيه من التعقيد، والتركيب، والتداخل بين الغيبي والحسي ما يصعب معه إدراك حقيقته.

لكن منهج التوقُّف هذا، لا يعني عند الفاروقي نهاية الطريق بالنسبة إلى الحقائق المستعصية على الفهم في الظاهرة الدينية، وإنما هو خطوة مؤقتة فحسب، لا بدّ أن تتلوها خطوة أخرى أكثر إجرائية تتجاوز عملية التوقُّف إلى عملية الفهم وإدراك حقيقة الظاهرة الدينية. ولهذا، رغم اعتراف الفاروقي في أطروحته "الأخلاق المسيحية" بأهمية ما تمثله هذه الخطوة المؤقتة، إلا أنه دعا إلى تجاوزها، وفصّل الأسباب التي تسوّغ هذا التجاوز:

– فالتوقُّف في مضمونه ودلالته يتضمن نقلة نوعية من مستوى الذات التي عجزت عن إدراك الحقائق، إلى مستوى الآخر لدراسته دينياً، كما هو في حقيقته، وكما يعيشه أتباعه.

– والتوقف يمثل –بحسب الفاروقي– تقدماً نوعياً في الدراسات المقارنة للأديان، فيتعامل مع الأديان كبيانات ميتة، وملحوظات ساكنة للسلوك الإنساني، أو كأرض عدو يجب أن تستطلع بهدف احتلالها –بحد تعبير الفاروقي.[٢٣]

– ومن منطلق رؤيته بأن الظاهرة الدينية هي حقيقة حياة، يرى الفاروقي أن منهج التوقُّف لا يساعد الباحث على اكتشاف معاني الظاهرة الدينية.[٢٤]

ولهذه الأسباب، ترتّب عن نقد الفاروقي لمنهج التوقف، طرح منهج آخر أحدث قطيعة إبستيمولوجية[٢٥] مع منهج التوقُّف، وأسعف ليس فقط في فهم الظاهرة الدينية بشكل كامل في أبعادها الغيبية والحسية، ولكن أيضاً في نقدها وتقويمها.

كان للنتائج أن تكون مطابقة للواقع، وإن مواقف الأفراد والجماعات ومشاعرهم وآمالهم لا تتحدث إلا إلى مستمع متعاطف يرحب بتأثره بها والاندماج معها عاطفياً." انظر:

– الفاروقي، **العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٨.

[23] *Christian Ethics*, p8-9.

[24] Ibid., p9.

[٢٥] نستعمل هنا مصطلح القطيعة الإبستمولوجية بتحديد غاستون باشلار، والذي يعني الجمع بين الاحتواء والتجاوز.

وضمن أطر المنهج الجديد الذي اقترحه الفاروقي، تم وضع أربعة مبادئ عدّها بمثابة "المبادئ النظرية للفهم الديني"، وقد حرص على صياغتها بشكل فلسفي مُجرّد من اللغة الدينية حتى يكون نموذجاً صالحاً، لكي يسري على كل الأديان، وحتى لا يسقط في التحيّز. وقد وضع الفاروقي هذه المبادئ انسجاماً مع الأطر المنهجية الآتية:

١. **الانسجام مع الرؤية المنهجية الكلية في دراسة الأديان**، ذلك أنه اشترط على الباحث منهج الانخراط من داخل الظاهرة الدينية، والتعاطف معها، وعدم الانفصال عنها، وفهمها كما هي، أو كما يفهمها معتنقوها، واكتشاف منطقها من الداخل. وهذا يقتضي أن تكون المبادئ النظرية للفهم الديني مستوعبة لهذه الرؤية، وألا تكون متحيزة ولا ملتبسة بمصاحبات تاريخية أو دينية أو مذهبية، من شأنها أن تشوّه صورة الظاهرة الدينية، وتحرّفها عن حقيقتها.

٢. **الانسجام مع المقولات التأسيسية**: ذلك أن المقولة الأساس التي تتفرع عنها كل المقولات التأسيسية التي بناها الفاروقي تقوم على فكرة وحدة الحقيقة الدينية، وأن كل الأديان جاءت من مصدر واحد، وأنها، على الافتراض المنهجي، صحيحة إلى أن تثبت تاريخياً أو نقدياً الإضافات البشرية التي صاحبت التطور التاريخي للدين المدروس. وتأسيساً عليه، فإنَّ هذه المبادئ تقتضي أن تكون مجردة غير متحيّزة لأي دين، بل يفترض فيها أن تكون منسجمة تماماً مع المقولة التأسيسية الكُلِّية التي وضعها الفاروقي.

٣. **الضرورة التي يفرضها النموذج المعرفي**: فمن شرط النموذج المعرفي أن يكون نموذجاً افتراضياً يصدق على كل حيثيات الظاهرة المدروسة، بل ويتطابق مع العلاقات التي تُشكِّل بنية الظاهرة وتعطيها خصوصيتها. وتأسيساً على ذلك، فإن المبادئ النظرية للفهم الديني، كما وضعها الفاروقي، ليست مخصوصة بدين دون دين، بل هي ممثلة للنموذج الأصلي للدين، الذي يفترض الفاروقي أن كل الأديان جاءت تؤكده فيما يسميه بوحدة الحقيقة الدينية.

٤. إن هذه المبادئ جاءت؛ لتتجاوز التحديات المعرفية التي فرضها منهج التوقف، ذلك أنها تعين الباحث على فهم البُعد الذي لم يستطع الباحث بالطريقة التجريبية أن يغطيه علمياً.

رابعاً: المبادئ النظرية للفهم الديني في النموذج المعرفي عند الفاروقي

تأسيساً على الأُطر المنهجية السابقة التي اشترطها الفاروقي، وضع الفاروقي المبادئ النظرية الخمسة للفهم الديني، وعدّها الركائز التي تسعف في بناء معرفة موضوعية وعقلانية تستدرك الأعطاب المنهجية التي سقطت فيها مناهج البحث الغربي، التي تقوم على فكرة النسبية، والتي أدت إلى نتائج معرفية خطيرة.[٢٦]

- **المبدأ الأول: الانسجام الداخلي**: ويعني به أنّ أي نظام يفترض ألا تتعارض العناصر المُشَكِّلة له، وألا تختلف اختلافاً يفضي إلى ضرب خاصة الانسجام الداخلي. فالتناقض الداخلي يقضي على أي نظام. كما أن تميز قوة أي نظام وصحته هو عدم وجود هذا التناقض، أو هو الاتساق الداخلي بين جميع مكوناته وعناصره. وهذا المبدأ بالنسبة إلى الدكتور الفاروقي يعدّ بمثابة قانون يحكم بصحة الوحي، أو بصحة الأديان المنزلة.

- **المبدأ الثاني: الانسجام مع المعرفة الإنسانية المتراكمة**: ومقتضاه أن أي دين لا يمكن أن يكون موحى به ما لم يتسق مع المعارف الإنسانية، وأن ينسجم أوّلاً مع تاريخ ذلك الوحي، ولا يناقضه، ولا يتعارض معه، ويكون متسقاً ومنسجماً مع العوامل المؤسسة للوضعية أو الحالة الإنسانية المصاحبة. فالفاروقي يرى طبقاً لهذا المبدأ أن الواقع الجغرافي، والطبيعي، والاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي، والفكري المحيط بالوحي، يشكِّل عوامل حاسمة في فهمنا للحقيقة الدينية الموحى بها.

- **المبدأ الثالث: مبدأ اتساق الحقيقة الدينية مع الخبرة الدينية الإنسانية**: ومقتضاه أن الأديان إذا كانت كلها من مصدر واحد، فإن من شرطها ألا يتعارض

[26] Ibid., pp. 13-14.

بعضها مع بعض؛ إذ لا يتصور أن يتعارض وحي مع وحي آخر، ولا يتصور أن تتعارض أوامر الله بعضها مع بعض، بحكم أن الأديان كلها من مصدر واحد، ولا يمكن أن تخرج عن تمثيل وحدة الحقيقة الدينية.

- **المبدأ الرابع: الانسجام والمناسبة للواقع**: ومقتضاه أن الحقائق الدينية يجب ألا تتعارض مع الواقع، وأن دليل صحة الأديان وشرعيتها يكمن في انسجامها ومناسبتها للواقع. ويذهب الفاروقي بعيدا في تفسير هذا المبدأ؛ إذ يرى أن الدين الذي تقوم غيبيته وأخلاقه، وتاريخه وفهمه لتاريخ نشأته وأسسه على افتراضات تتعارض مع الواقع، لا بدّ وأنها ستعنى بمراجعة أطروحاتها في ضوء الحقائق التي تعارضها. فالوحي -بمقتضى هذا المبدأ- ينبغي أن يكون منسجماً مع الحقيقة التي يعيشها البشر في تجاربهم الإنسانية، ولا وجود لحقيقة دينية تتناقض مع التجربة والمعرفة التي تحقق منها البشر في حياتهم وخبرتهم الواقعية.

- **المبدأ الخامس: مبدأ الهدف الحق، أو خدمة الدين للأخلاق والخير والقيم العليا**: ومقتضى هذا المبدأ أن الهدف من كل دين يجب أن يكون خيّراً وحقاً، وإذا كان هدف الدين هو نشر شيء آخر غير الخير وغير الحق، فلا يمكن أن يكون دِيناً صحيحاً. وبهذا المعنى، فالإنسان -حسب رؤية الفاروقي- ليس مأموراً بشيء لا يستطيع فعله في سياق الزمان والمكان، والإنسان ليس مطلوباً منه أن يحاول أن يتخيل الأشياء التي تخالف طبيعته بوصفه إنساناً. وبهذا المبدأ، يؤسس الفاروقي لمعيار يمكن أن يحتكم إليه في تقويم الأديان ومعرفة أصالتها واكتشاف الإضافات البشرية فيها. فما خدم هذا الهدف ينسب إلى الدين، وما كان متعارضاً معه استحال أن يكون من الدين، ونسب بالضرورة إلى الإضافات البشرية.

والناظر في هذه المبادئ النظرية المجردة الخالية من اللغة الدينية في الصياغة، لا يجد عناءً في وصلها بأطرها العقائدية، وبشكل خاص الرؤية الإسلامية التي لا يتردد الفاروقي في إعلان استلهامه لروحها واشتغاله في إطارها، كما لا يخفى على الناظر أن المترتبات التطبيقية لهذه المبادئ على مستوى دراسة الأديان، ومقارنتها، تجعل الديانة المسيحية،

والديانة اليهودية في مأزق كبير، وتبوّء الإسلام مكانته بوصفه ديناً يحترم هذه المبادئ الخمسة.

وللتمثيل على المآزق التي تواجهها الديانة اليهودية مثلاً، ننظر إلى تطبيق المبدأ الأول، فقد سجّل الفاروقي على الديانة اليهودية،[٢٧] كما هي في الكتاب المقدس، الجمع بين متناقضين لا يتصور الجمع بينهما ولو بتأويل، فالكتاب المقدس -حسب الفاروقي- يجمع بين الحنيفية والعنصرية، وهما نزعتان متعارضتان لا تجتمعان. وبناء على تطبيق هذا المبدأ يصعب تصديق صحة هذا الوحي إلا بشرط دخول إضافات بشرية عليه كانت السبب في افتعال هذا التناقض. أما الدين الإسلامي، فيسجل الفاروقي في بحثه "من أجل نظرية إسلامية لما وراء الدين" انسجام الإسلام مع هذه المبادئ الخمسة، بل يؤكد انسجامه واحترامه حتى للمبادئ الستة التقويمية التي سنعرج عليها.[٢٨]

بهذه المبادئ النظرية، أسس الفاروقي الإطار النقدي لدراسة الأديان، وفَهْمِها ومقارنتها، ذلك الإطار الذي تطلّع الفاروقي أن يتجاوز به المقاربة العقائدية من جهة، ويتجاوز من جهة أعطاب المنهج الغربي في مقاربة الأديان، ويفتح آفاقاً جديدة في دراسة الأديان ونقدها وتقويمها.

خامساً: النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي: من الفهم إلى التقويم والنقد

إذا كانت المبادئ النظرية تنظم عملية فهم الأديان، وتساهم بقدر كبير في نقدها أيضاً، فإن المبادئ التقويمية وضعها الفاروقي أصلاً لبناء نظرية في نقد الأديان وتقويمها. وعلى النسق نفسه في الصياغة النقدية المجردة للمبادئ النظرية، فقد صاغ الفاروقي المبادئ التقويمة في قالب فلسفي عقلاني، بعيداً عن اللغة العقدية، وإن كان بموازاة مع ذلك، فقد حاول أن يصوغها من داخل المنظور التوحيدي الإسلامي بلغة دينية، وبما يناسب مخاطباً آخر غير المخاطب الغربي أو المخاطب الأكاديمي البحثي.

---

[٢٧] للتفصيل أكثر في الأمثلة التي تثبت عدم التزام الديانة اليهودية بهذه المبادئ يرجى الرجوع إلى:

- بوعافية، ليندة. "منهج الفاروقي في دراسة اليهودية"، (رسالة ماجستير، باتنة بالجزائر، ٢٠٠٩/٢٠١٠م).

[28] Ismail Al-faruqi, Towards an Islamic theory of meta-religion….

ويعدّ الفاروقي هذه القيم بمثابة المبادئ التي تحدد الاهتمام الرئيس للأديان، التي تشكل أساس جميع الأديان والثقافات، وهي المبادئ التي تمكّن من قياس الأديان السماوية التي تتعامل مع مفهوم العقلانية الشاملة، وأنّ أي دين لا يتناسب مع هذه المبادئ يمثل إشكالية، لأنه من جهة يتناقض مع حقائق الدين المنطقية، وسيتناقض مع العقلانية المنطقية أيضاً.

المبدأ الأول: العالم عالمان: عالم المثال، والعالم المادي المحسوس:

الوجود —كما يرى الفاروقي– له مستويان: مثال يمثل القيمة، وواقع محسوس يمثل واقعاً، ولا يمكن عدّ القيمة والواقع وجوداً واحداً. وقد بنى الفاروقي هذا المبدأ من رؤيته للتوحيد. يقول في كتابه التوحيد ومقتضياته في الفكر والحياة،[٢٩] في شرحه لمبدأ الثنائية: "بالكون نوعان متمايزان: إله، ولا إله، خالق ومخلوقات. أما نظام الإله، فهو قاصر على الله سبحانه وتعالى وحده، فهو وحده الرب السرمدى الذى لا بداية له ولا نهاية. وهو الخالق، المتعالى، المتفرد على الدوام، بلا شبيه ولا شريك. فهو سبحانه ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)، وقع فريق من عباده في خطل بالغ في تصور حقيقته: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الأنعام: ١٠٠)، رغم حقيقة كونه سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (الأنعام:١٠٣) وأمره لعباده أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ (الإخلاص: ١–٤). وأما النظام الآخر، فيتعلق بالمكان والزمان والخبرة والخليقة، ويشمل كل المخلوقات، وعالم الأشياء والنباتات، والحيوانات، والبشر، والجن، والملائكة،

[٢٩] اخترنا ترجمة الدكتور محمد المختار الشنقيطي لعنوان الكتاب بـ"مقتضيات" بدلاً من "مضامين" التي ترجم بها مترجم الكتاب الدكتور السيد عمر. انظر مقال الدكتور محمد المختار الشنقيطي: "إسماعيل الفاروقي حامل هم الشرق في الغرب"، على الرابط: http://www.4nahda.com/node/678

والسموات والأرض، والجنة والنار، وكل ما يتعلق بها منذ أن جاءت إلى هذه الحياة وحتى نهايتها.[٣٠]

بناء على هذا المبدأ، يرى الفاروقي أن المسيحية تجد نفسها في مأزق كبير، فوفقاً لمعتقداتها، عيسى عليه السلام هو (بشر إلهي) مرسل من قبل الله، فهو في جزء منه إله، وفي جزء منه بشر. وبناء على المبدأ الأول، يطرح الفاروقي السؤال: كيف يمكن أن نصنف عيسى عليه السلام؟ هل هو المثالي أو الواقعي أو من هذا وذاك يجمع العنصرين معاً؟ فإذا كان يندرج ضمن الفئة الثالثة التي تجمع بين الإلهي والبشري، فهذا لا يتناسب مع المبدأ الأول لما وراء الدين، لأن المعرفة العقلانية لا تعرف سوى نمطين فقط هما الواقعي والمثالي. وتطبيقاً لهذا المبدأ، يرى الفاروقي أن المسيحية تعاني من مشكلة مع معتقداتها، ومذاهبها؛ لأن تعاليمها ضد العقلانية الكونية.

المبدأ الثاني: صلة وارتباط المثال الأعلى بالواقع:

فالوجود المثالي مرتبط بالوجود الواقعي، والمثل الأعلى يمد الوجود الواقعي بالمثل والقيم. وهو السبب الفعلي الذي يشكل هوية الوجود الواقعي؛ فالمثل الأعلى هو نموذج لكل ما هو صالح وأخلاقي وجميل.[٣١] وهو المعيار الذي نحتكم إليه لمعرفة ما إذا كان الواقعي الفعلي ذا قيمة، ويستحيل أن يكون للفعلي معنى من دونه، كما تستحيل أيّة عملية للتقويم المعياري من غير وجود مثال أعلى. يقول الفاروقي: "ولو كانت القيمة لا علاقة لها للواقع فلا معنى لتمييز أحدهما عن الآخر."[٣٢] وأن الفصل وفك الارتباط بين عالم المثال والواقع المحسوس، لا يجعل لعالم المثل دوراً في مواجهة التحديات التي تواجهنا في الواقع.

المبدأ الثالث: إن الارتباط بين المثال الأعلى والواقع، الفعلي يتمثل في الأوامر:

الفاروقي وإن كان يميز داخل المثال الأعلى بين ما يسمِّيه المثال الأعلى النظري (القسم الأول) والمثال الأعلى المعياري (القسم الثاني)، إلا أنه لا يركز كثيرا على القسم

---

[٣٠] الفاروقي، **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**. مرجع سابق، ص٤٦-٤٧.

[31] al-Faruqi. *Christian Ethics,* p. 23.

[32] Ibid, p 24.

الثاني؛ لأن القسم الأول كوني مرتبط بالسنن الإلهية التي لا يملك الإنسان تغييرها ولا تعديلها، وهي متطابقة، وتجري بتناغم مع الطبيعة الإنسانية من غير حاجة إلى دور الإنسان، بخلاف المثال الأعلى المعياري، فهو متروك لحرية الإنسان ومسؤوليته في أن يتجه نحو مطابقة واقعه الفعلي بالمثال الأعلى الذي يستلهم منه قيمه المعيارية. وفي هذا القسم، يرى الفاروقي أن الأوامر الإلهية في الأديان هي التي تمثل صلة الوصل بين الواقع الفعلي والمثال الأعلى، وأن مشاركة الإنسان ضرورية لإحداث هذا التطابق. وبغض النظر عن التزام الإنسان بالطاعة للأوامر أو عصيانه لها، فإن المثال الأعلى يظل مصرا على أوامره، ويظل محددا رئيساً في الحكم على الواقع الفعلي بالإدانة أو الاستقامة.[٣٣] ويقر الدكتور الفاروقي عند شرحه لهذا المبدأ بحرية الإنسان، ومسؤوليته في الالتزام أو العصيان، ويقر أيضاً بأن المثال الأعلى يكره الإنسان أو يجبره على تحويل واقعه الفعلي بما يتطابق مع نموذجه المثالي، لكنه يؤكد مع ذلك على استحالة الفصل بين الواقع الفعلي والمثال الأعلى. يقول الفاروقي: "إنكار هذه العلاقة الأساسية أو المهمة أمر مستحيل، وأي ادعاء أن القيمة تلزم وتنجح في جعل نفسها واقعية أو حقيقية، تفتح الباب للرأي الذي يقول إن القيمة تتحقق بالضرورة أو لا. فهذه الرؤية تتناقض أو تتعارض مع حقائق الحياة الأخلاقية والوجود، ولو أن المثل الأعلى التقييمي أو التقديري يعطي لنفسه وجوداً في عالم الوجود الفعلي بسلطته وقدرته، فما معنى أن يكون الوجود الفعلي خلاف ما هو عليه؟"[٣٤]

وتأسيساً على هذا المبدأ، يرى الفاروقي أن الوجود الحقيقي هو المثال الأعلى؛ لأنه هو الوجود الأبدي الثابت الذي لا يتغير، والذي يمد الوجود الفعلي بالأوامر التي ترفعه إلى مقاربة المثال الأعلى ومشارفة قيمه ومثله.

المبدأ الرابع: الوجود الفعلي الواقعي في حد ذاته خير:

فالإنسان قادر أن يكون خيّراً بسبب طبيعته بوصفه إنساناً، فهو مجبول على الخير، كما أنَّ العالَمَ في حدِّ ذاته خيِّر، ما دام الإنسان يملك أن يُنزل فيه القيم العليا التي يمليها عليه وجوده في هذا العالَم؛ لأن هذه القيم المعيارية التي يستلهمها من المثال الأعلى تؤكد

[33] Ibid., p 25.
[34] Ibid., pp 25- 26.

إنسانيته، وقدرته على تغيير الواقع في الاتجاه الذي يتطابق مع المثال الأعلى؛ فالكون من طبيعته منظم ومهيّأ ومسخّر؛ ليعيش فيه الإنسان، ويبرهن بالقيم التي تمثّلها من المثال الأعلى على وجوده. غير أن الإنسان أو الوجود الصالح لا يعني أنه مثالي أو متكامل، فهناك دائما فرصة للسير ومقاربة الكمال، كما أن الوجود الصالح لا يعني بالضرورة أنه لا يمكن أن يُصار إلى وضع أفضل منه ما دام الأمر مرتبطاً بقدرة الإنسان على ترجمة وجوده وتسويغه من خلال العمل الصالح، وتنزيل القيم المعيارية على أرض الواقع.

قد لا تبدو الصلة واضحة بين هذا المبدأ والأديان؛ لأنها ربما تكون أكثر وضوحاً عند تقويم الآراء الفلسفية الغربية، لكن الأثر التطبيقي لهذا المبدأ يتبين عند دراسة المعتقدات والتعاليم المسيحية وتقويمها، لا سيما المتعلق منها بفكرة الخلاص؛ إذ إنها تستبطن رؤية سلبية عدمية للخليقة؛ إذ ترى أنها آثمة، وأن طريق خلاصها يمرّ بالضرورة من الإيمان بالمسيح المخلّص، وهي رؤية تتناقض مع المبدأ الذي وضعه الفاروقي، وجعله من المبادئ الأساسية في تقويم الأديان، وبيان نسبة انتسابها إلى الدين الحقيقي.

المبدأ الخامس: الوجود الفِعلي المَرِن، ويقبل إعادة التشكيل:[٣٥]

ملخص هذا المبدأ أن الإنسان يمكن أن يعدِّل الواقع، ويضفي عليه قيماً جديدة، ويغيّره إلى ما هو أفضل. كما أن عالم المثال النظري متطابق مع السنن ونواميس الكون، مما يجعله منظماً ومتسقاً، فإن العالم الفعلي يمكن أن يسير في اتجاه التطابق مع المثال الأعلى المعياري بِجِدّ الإنسان، وقدرته على إعادة تشكيل الواقع وصياغته وفق المثال الأعلى المعياري.[٣٦]

---

[35] Ibid., p. 31.

[36] Ibid, p. 29.

يقول الفاروقي موضحاً هذا المبدأ في موضع آخر: "فإن سنن الله تعالى فى الخلق، ومنطق الخلق، يقتضى إمكانية تحقيق غايته فى الزمان والمكان فى هذه الحياة الدنيا، فيما بين الخلق واليوم الآخر، ولا بد أن يكون الإنسان بوصفه فاعل الفعل الأخلاقى، قادراً على تغيير ما بنفسه، وعلى تغيير رفاقه ومجتمعه، وعلى تغيير بيئته الطبيعية، وأن تكون النفس والرفاق والمجتمع والطبيعة بالمقابل، قابلين للتغيير بتلقى الفعل الإنسانى المؤثر. فهذه القدرة، وتلك القابلية هى شرط تجسيد السنن الإلهية أو الأمر الإلهى التكليفى فى النفس وفى الآخر على حد سواء." انظر:

- الفاروقي، **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، مرجع سابق، ص٥٠.

المبدأ السادس: الكمال في الكون مسؤولية وعبء على الإنسان:

وهو تكملة للمبادئ الخمسة؛ إذ يترتب على المبدأ الخامس "إعادة تشكيل الواقع" سؤال المسؤولية عن هذه المهمة، وهي لن تكون غير مسؤولية الإنسان بما امتلك من قدرة اكتسبها من مسوّغ وجوده، وبما تمثل من قيم استلهمها من المثال الأعلى المعياري.

وإذا كان بعضهم قد نظر إلى هذه المبادئ بوصفها تجمع بين البُعد الميتافزيقي، والبُعد الأخلاقي المعياري، وعدّها مبادئ مؤسسة للحوار بين الأديان،[٣٧] فإن أهمية هذه المبادئ تكمن في كونها مبادئ مستلهمة من الرؤية الفلسفية للتوحيد، تمت صياغتها بطريقة نقدية؛ لتكون أداة للتقويم حاكمة على الأديان. وتكتسب أهميتها العملية، من حيث كونها أداة إجرائية للمقارنة بين الأديان تجعل المعيار الموضوعي والنقدي حاكماً.

ولا شك في أن بعض الباحثين الأكاديميين الغربيين، لا سيّما في حقل علم الأديان، تنبهوا لخطورة هذه المقاربة العقلانية النقدية، من حيث كونها تجعل الأديان، لا سيّما المسيحية واليهودية في مواجهة الأطر النقدية العقلانية الموضوعية بدلاً من مواجهة الإسلام، مع أن هذه المبادئ التي وضعها الفاروقي تختصر الأبعاد الإسلامية في الرؤية إلى الدين. والذي يتأمل فصول كتاب التوحيد للفاروقي، وطبيعة نظرته للإسلام لا يجد عناء في استخلاص هذه المبادئ من النصوص الشرعية، التي حرص الفاروقي نفسه على الاستدلال بها في تقرير هذه المبادئ؛ أي إنه أعاد صياغة هذه المبادئ دينياً في كتابه (التوحيد) لمخاطَب آخر هو القارئ المسلم.

وتكمن أهمية هذا المنهج المتفرد الذي نسجه الفاروقي، أو قل، هذا النموذج المعرفي الذي أسس له الفاروقي، في كونه وضع المقولات التأسيسية التي لا يمكن لأي دين أن ينكرها، ووضع المبادئ النظرية والتقويمية التي لا يمكن لأي باحث موضوعي أن يتنكر لها، ليترتب عن ذلك نتيجة بالغة الأهمية تتعلق بوضع الأديان كافة أمام المعايير العقلانية

---

[٣٧] صهيب، مصطفى طه. **الحوار الإسلامي المسيحي في السودان أسس معرفية ومعضلات تاريخية**، على الرابط الإلكتروني:

http://fikria.org/articles/article_view.php?id=105

والموضوعية نفسها، سواء للفهم أو التقويم. وقد نجح الفاروقي -في عدد من كتبه- في أن يبرهن من داخل الأطر المنهجية الأكاديمية على انضباط الإسلام بوصفه ديناً لهذه القواعد والتزامه بها، في حين أثبت في أكثر من مثال عدم التزام الديانات الأخرى بهذه المبادئ، واضعاً الباحثين والفاعلين الدينيين أمام مسؤولية الإجابة عن التناقضات التي تقع فيها معتقداتهم، سواء كانت تناقضات داخلية أو خارجية، أو تناقضات مع الواقع أو التجربة الدينية الإنسانية، أو كانت لا تستجيب في رؤيتها الدينية للمبادئ الستة التقويمية.

سادساً: في العلاقة بين النموذج المعرفي لنقد الأديان، والنمط المثالي لدراستها عند الدكتور إسماعيل الفاروقي:

لا يفترق النموذج المعرفي للدكتور الفاروقي في دراسة الأديان، عن المشترطات المنهجية للنمط المثالي عند ماكس فيبر، فمنهج الفاروقي يقوم في منطلقه على دراسة الاختلافات بين الأديان، ومحاولة تفسيرها، وتقويمها، ونقدها من قاعدة النمط المثالي الذي يفترض أن مصدر الأديان واحد، وأنها تبقى صحيحة النسبة إلى هذا المصدر ريثما يثبت المنهج العلمي انزياحها عن هذا المصدر بفعل ما يفرضه التطور التاريخي من مصاحبات بشرية تمس جوهر الوحي، كما أن المبادئ التي انطلق منها الفاروقي في فهم الدين، سواء منها المبادئ النظرية أو التقويمية، تقوم على أساس من النمط المثالي؛ إذ يفترض -ويثبت ذلك علمياً، ويقيم بناء على مبادئه- نموذجاً للدين يتسم بناؤه الداخلي بالاتساق والانسجام مع المعرفة الإنسانية المتراكمة، ومع الخبرة الدينية الإنسانية، كما يفترض الانسجام والمناسبة للواقع، وكون المبدأ الأساس الذي يقوم عليه الدين هو الحق والخير وخدمة الأهداف العليا، وهذه هي مرتكزات النمط المثالي في النظرة إلى الدين، يفترضها الباحث في الدين، ويدرس الأديان على قاعدتها، ويدرس التشابهات والتباينات بين وحدات الأديان التي تخضع للمقارنة، ويكتشف الأثر التاريخي على التحولات التي تطرأ على الأديان من قاعدة هذا النمط المثالي. إنّ الدكتور الفاروقي، سواء من خلال المقولات التأسيسية لنموذجه المعرفي، أو من خلال مبادئ الفهم الديني، النظرية منها

والتقويمية، قد وضع الأساسيات للنمط المثالي، ليس فقط في دراسة الدين وفهمه، وإنما أيضا لتقويمه ونقده، وهذا ما ساعده في تأسيس مبادئ عقلانية في نقد الأديان ومقارنتها، مع إبراز صورة مثالية ومعيارية للدين، يتم دراسة الأديان ونقدها على مقاسها.

ومما يؤكد أهمية هذا النمط المثالي الافتراضي في دراسة الدين وفهمه ونقده، أنه لا يقيم حدوداً بين تمثل الدين كما هو عند الأتباع والمعتنقين، وتمثله عند الباحثين والأكاديميين؛ إذ يتم دراسة الدين على قاعدة افتراض تمتعه بكل خصائص الاتساق والمواءمة مع متطلبات العقل والخبرة الدينية والواقعية، والانسجام مع التراكم الحاصل في المعرفة الإنسانية، فيضع بذلك المعتنقين، كما الباحثين، أمام مسؤولية فك التناقض بين المعتقدات السائدة وهذه المبادئ النظرية الموضوعية العقلانية، فينتهي الأمر بالمعتنق إلى البحث عن الحقيقة الدينية التي لا تتعارض مع هذه المبادئ العقلانية، وينتهي الأمر بالباحث الأكاديمي إلى تفعيل الأدوات المنهجية النقدية لبحث أسباب انزياح الدين عن المبادئ النظرية والتقويمية، التي تمثل قاعدة النمط المثالي في النظرة إلى الدين.

ومما يؤكد أهمية، بل خطورة هذا المسلك العقلاني في النظرة إلى الدين، أن أطروحة الفاروقي أحدثت زلزالاً عنيفاً وسط الأوساط الأكاديمية المتخصصة في دراسة الأديان ومقارنتها خاصة منها المسيحية؛ إذ نقل الحوار الديني من بُعده الديني إلى إطاره العقلاني الموضوعي، جاعلاً من تحكيم النمط المثالي في النظرة إلى الدين، المشترَكَ الذي يتم الانطلاق منه؛ لتقويم الدين ونقده بناء على المبادئ النظرية والتقويمية الموضوعية التي تبناها في نموذجه المعرفي.

خاتمة:

من المؤكد أننا لم نستوف النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي حقه، ولم نأت على كل الآراء والأطروحات التفسيرية التي أسس بها مقولاته وأفكاره، لكن هذا القدر

اليسير الذي وقفنا عليه من كتبه يسعفنا في الانتهاء إلى جملة من الخلاصات المهمة التي نرتبها كما يأتي:

- **من حيث الموضوع**: لقد تأكد لنا أن إسهامات الفاروقي، في مجال نقد الأديان، وقدرته على وضع الأطر النظرية الموضوعية، والنقدية الكفيلة بنقد الأديان ومقارنتها من داخل الرؤية التوحيدية، تعد محاولة لاستئناف الجهد الكبير الذي قام به العلماء السابقون في نقد الأديان، وأنه بالمقدور أن تخدم المعرفة الإسلامية النظرية، والنموذج المعرفي في أي حقل من الحقول المعرفية، وأن تكون نصيرة للرؤية التوحيدية، ومساهمة في التراكم المعرفي، ومحققة النضج المطلوب في المناهج والنماذج التفسيرية. كما تأكد بأن إخلاء التخصصات المعرفية من المساهمة الإسلامية، لا يترتب عنه إلا مزيد من الغزوات المعرفية الغربية التي يصعب مواجهتها من غير جهد معرفي استثنائي في الفهم والنقد، ثم التجاوز والتنظير، وإبداع النموذج المعرفي المؤطر بالرؤية الإسلامية.

- **من حيث المنهج**: لقد قدمت كتابات الفاروقي نموذجاً للقدرة على نقل الأطر المرجعية إلى مناهج، ومعايير عقلانية، وموضوعية نقدية، يمكن الاحتكام إليها في مختلف الحقول المعرفية. وهذه بلا شك نقلة نوعية بعيدة؛ إذ تنتقل بالنقاش من المجال العقدي إلى المجال العلمي الموضوعي، وتجعل الآخر في مواجهة العقلانية والموضوعية بدل مواجهة الذات، وهو متجه نوعي كان يرجى أن يتم النسج عليه في مختلف فروع المعرفة، لا سيّما تلك المعرفة التي تنتجها العلوم الاجتماعية.

وعلى الرغم من بعض الانتقادات التي أُخذت على الفاروقي أنه سقط في المزالق نفسها التي انتقد عليها الباحثين الغربيين المسيحيين، وذلك حين صاغ المعايير العلمية التي استقاها من دراسة دينه، وحاول فرضها على الأديان الأخرى على غرار ما فعل (كرامر)، إلا أن هذا الانتقاد ربما كان أقرب إلى رد الاعتبار للمسيحية التي نالت منها مبادئ

الفاروقي كثيراً، ووضعت الباحثين خاصة المسيحيين أمام تحدي النزول عند مسوّغات الموضوعية، والعقلانية في تقويم المسيحية.[٣٨]

- **من حيث المترتبات العملية:** فإذا كان الحل التطبيقي القريب من هذا الموضوع هو الحوار بين الأديان والدعوة إلى الإسلام، فإنَّ الطريقة العلمية التي أبدعها الفاروقي في تقويم الأديان تعدّ أداة قوية وناجعة في التمكين لقيم الإسلام، ومحاججة أنصار الأديان الأخرى، وتحويل حوار الأديان إلى كسب إسلامي محض بعد أن أصبح يستثمر سياسيا مع إفراغ مضمونه من أي محتوى معرفي علمي.

- **من حيث الآفاق المفتوحة:** يمكن استخلاص نتيجة مهمة، وهي أن جهود الفاروقي، تفتح آفاقاً واعدة ليس فقط لأسلمة المعرفة، وتقديم النموذج المعرفي الإسلامي في كل الحقول المعرفية، ولكن أيضاً في نقد المناهج الغربية، وبيان أعطابها وإزالة القداسة عنها، لا سيّما وقد صارت -بسبب ضعف الإسهام الإسلامي في عدد من حقول المعرفة- تشكل اليوم في العالم العربي والإسلامي أدوات مقدسة لا سبيل إلى الطعن فيها.

[٣٨] حاول عدد من القساوسة في جامعة ماكجيل التي كتب الفاروقي الكتاب في رحابها أن يمنعوا نشره، قائلين "إنه يزلزل الإيمان المسيحي في قلوب قرائه". انظر:

- الشنقيطي، محمد ولد المختار. **إسماعيل الفاروقي حامل هم الشرق في الغرب**، على الرابط:

http://www.4nahda.com/node/678